Т. Х. Алоев, Ю. В. Бунькова, О. А. Жанситов

РАСТЕКАЮЩЕЕСЯ БЕСПАМЯТСТВО, ИЛИ РАЗМЫШЛЕНИЯ О “МЕСТАХ ЗАБВЕНИЯ” В КАБАРДЕ

Кабарда, на протяжении Нового времени неизменно выступавшая «цивилизационным» эпицентром Северного Кавказа, в современную эпоху перестала отвечать роли культурного референта региона. Такое положение, наряду с длительной инкорпорированностью региона в общероссийское пространство и современными глобализационными процессами объясняется утратой восточно-черкесским социумом аутентичного символического субстрата. Неблагоприятные тенденции угасания самобытного символизма ярко проявляются в сфере объектов культурного ландшафта. Ценность объектов и мест признается из-за тех ассоциаций, значений и опыта, которые связаны с этими объектами в обществе. Посредством обращения к некоторым культурным ландшафтам, расположенным на территории исторической Кабарды, авторы пытаются отследить алгоритм и особенности систематического расширения “мест забвения”, причиной чему служит их материальная утрата. Пристальное внимание уделено выявлению корреляции между потерей объектов культурного наследия и кризисом функционирования связанных с ними символических комплексов.

***Ключевые слова**: “места памяти”, “места забвения”, Кабарда, культурный ландшафт, символика, иконологическая интерпретация, коммеморация*

Понятие «место забвения», фигурирующее в названии статьи, отсылает к терминологии истории памяти, ориентированной на осмысление памяти не как индивидуальной, частной жизни, а сквозь призму ее социального измерения, как неотъемлемой реальности общественного бытия. Концепция апеллирует к тому обстоятельству, что ментальная, аксиологическая система координат любого сообщества базируется на определенной совокупности символов, исторических событий, мотивов и сюжетов, так или иначе локализующихся в прошлом социума. Предпринятое исследование дореволюционного культурного наследия одного из северокавказских исторических регионов – Кабарды – опирается на этот подход, а также на сравнительно-описательный и сложившийся в искусствоведении иконологический метод. Внимание авторов сосредоточено на объектах культурного ландшафта, значимость которых для населения региона определялась их символическим ресурсом.

Само явление, концептуализированное в исходном понятии «память», отличается текучестью, что обусловливает многозначность «мемориальной» терминологии[1]. Коллективная память, обычно интерпретируемая как «общий опыт, пережитый людьми совместно», может трактоваться как историческая память, как ключевая составляющая «самоидентификации индивида, социальной группы и общества в целом,

---

[1] Соколова 2013. С. 93.

ибо разделение оживляемых образов исторического прошлого является таким типом памяти, который имеет особенное значение для конституирования и интеграции социальных групп в настоящем»[2]. Источником, подпитывающим коллективную память, является культурное наследие. Применительно к практике наследия концепция коллективной памяти получила новый импульс в идее «мест памяти» П. Нора, тех «мест, которые наиболее полно кристаллизуют опыт общества».

Начавшись как проект «символической топологии Франции», с подробным описанием «всех материальных и нематериальных мест, в которых воплотилась коллективная память», методология «мест памяти», позволяющая создавать «символическую историю», «историю второй степени»[3], скорректировала подходы к проблеме сохранения культурного наследия/общественного достояния, которое «стало восприниматься гораздо шире, чем набор объектов и материальная сохранность памятника»[4]. Если в международных документах по охране и управлению культурным наследием, начиная с 1950-х гг., расширенная трактовка этого понятия не была отчетливо выражена, то последующая эволюция его понимания очевидна. Уже Европейская конвенция о ландшафтах (2000), исходя из того, что «ландшафт способствует формированию местной культуры» и является «ключевым условием индивидуального и социального благосостояния», утверждает необходимость принятия особых мер «по охране, управлению и планированию ландшафтов». Венцом осмысления наследия стала принятая Советом Европы конвенция Фару (2005). Она, в частности, утверждает, что «ценность объектов и мест признается не самих по себе, а из-за тех ассоциаций, значений и опыта, которые связаны с этими объектами в обществе»[5].

Обозначим некоторые направления как источники формирования научных основ расширенного понимания затрагиваемой проблематики. Речь идет о становлении на протяжении последних полутора веков научных подходов в двух прямо не связанных областях знания – в географии и искусствоведении. Для начала обратим внимание на артикулирование тривиального, с точки зрения современных знаний, тезиса, послужившего в свое время значимой вехой в развитии географических представлений. Он сводится к наблюдению К.О. Зауэра: «В создании окончательного облика ландшафта участвуют (1) характерные особенности природной территории и (2) формы, наложенные на природный ландшафт в результате деятельности человека, культурный ландшафт. Человек завершает формирование ландшафта»[6]. В современной литера-

---

[2] Репина 2012. С. 18.
[3] Франсуа 2011. С. 39.
[4] Силина 2016.
[5] Конвенция Фару 2005.
[6] Джеймс, Мартин 1988. С. 448.

туре отмечается, что постулирование данного тезиса явилось «важным событием начальных этапов борьбы с физико-географическим детерминизмом, в ходе которой сторонники культурной географии, подчеркивавшие, что человек способен изменять и переформировывать природный ландшафт, стремились восстановить гуманистические основы географии»[7]. Однако такие интенции некоторое время оставались нереализованными, что связано с отсутствием интереса к символическим значениям, которые, как было установлено впоследствии, играют «центральную роль в формировании образов ландшафта в сознании людей»[8]. Так географам стала очевидна необходимость обращения «к методам, принципиально отличным от тех, которые применяются при сциентистском анализе физических характеристик ландшафта».

Методика, выработанная в рамках иконологии – направления в истории искусств, изучающего символические аспекты художественного произведения, оказалась релевантной запросам исследователей ландшафта. Это объясняется тем, что последний состоит из трех элементов: 1) «материальных осязаемых форм данной территории», 2) «видимых процессов человеческой деятельности» и 3) «значений, или символов, которыми его наделяет сознание человека»[9]. Тернарной структуре семантики ландшафта комплементарна разработанная Э. Панофски «трехступенчатая программа интерпретации художественного произведения» (1939 г.), которая препарирует три пласта артефакта (феноменальный/фактический, значимый/выражаемый, документальный/сущностный). Как пишет американский географ Дж. Голд, «применительно к изучению земной поверхности этот анализ на первичном уровне соответствует установлению географом физических характеристик различных ландшафтов. На вторичном уровне иконографическое рассмотрение подразумевает установление тех аспектов данного ландшафта, значение которых выходит за рамки простого удовлетворения лишь функциональных потребностей человека…»[10]. Значимость иконологии становится определяющей на третьем уровне исследования ландшафта, когда он соотносится, по словам Э. Рельфа, с «целостной концепцией человека и его связей с природой и Богом в данных конкретных обстоятельствах местоположения»[11]. Говоря о значении иконологического метода, Джон Голд отмечает: «Для того чтобы проникнуть в символику ландшафта, необходимо понять главные ценностные установки и предпочтения тех людей, которые его сформировали, и тех, кто располагает образами данного ландшафта. Личностные образы ландшафта опираются на наши

[7] Голд 1990. С. 138.
[8] Там же. С. 146.
[9] Там же. С. 139.
[10] Там же. С. 147.
[11] Цит. по: Голд 1990. С. 147.

внутренние установки, намерения, убеждения и собственные представления о себе и о внешнем мире, а групповая топофилия уходит корнями в культуру, в рамках которой она проявляется, и в тот способ, каким в этой культуре структурируются представления о человеке и о природе»[12]. Эпистемологическая рамка, формируемая совокупностью указанных подходов, создает прочную платформу для обнаружения «социомнемонических ям», а также выявления траекторий их образования и последующей реконструкции (и, в известной степени, репрезентации) культурно-семантического наполнения конкретных ландшафтов.

Мы рассмотрим несколько локусов в пределах исторической Кабарды, которые на протяжении столетий определяли ее культурный ландшафт, но в течение XX в. лишились своих «топофильных» свойств. Их значение как «сгустков» символических смыслов для жителей региона в предыдущий период отмечалось достаточно ясно.

Тэтэртуп (Татартуп). В «Записках о Черкесии» (сер. 1830-х гг.) Хан-Гирей, описывая важнейшие культурные ландшафты страны, указывал на существование в Большой Кабарде остатков старинного города Татартупа на западном берегу Терека: «Кабардинцы много рассказывают об них чудес… гора же, подле сих развалин возвышающаяся, также называется Татар-Тупом и в ее пещере кабардинцы [во времена грубого их язычества] совершали клятвы»[13]. За несколько лет до него А.С. Пушкин в «Путешествии в Арзурум во время похода 1829 года» подметил значимость для жителей региона данного топографического пункта:

> «Первое замечательное место есть крепость Минарет. Приближаясь к ней, наш караван ехал по прелестной долине между курганами, обросшими липой и чинаром. Это могилы нескольких тысяч умерших чумою. Пестрелись цветы, порожденные зараженным пеплом. Справа сиял снежный Кавказ; впереди возвышалась огромная, лесистая гора; за нею находилась крепость. Кругом ее видны следы разоренного аула, называвшегося Татартубом и бывшего некогда главным в Большой Кабарде. Легкий, одинокий минарет свидетельствует о бытии исчезнувшего селения. Он стройно возвышается между грудами камней, на берегу иссохшего потока. Внутренняя лестница еще не обрушилась. Я взобрался по ней на площадку, с которой уже не раздается голос муллы. Там нашел я несколько неизвестных имен, нацарапанных на кирпичах славолюбивыми путешественниками»[14].

Остается не совсем ясным был ли классик информирован о специфике «Татартуба» как «бывшего некогда главным» аулом Большой Кабарды. В любом случае эту ситуацию разъясняет знаток региона – автор «Истории войны и владычества русских на Кавказе» Н.Ф. Дубровин:

> «Под именем Татар-Туп (в переводе: место под татарами) в прежнее время известны были у кабардинцев башни, или жулаты, обращенные татарами в минареты. Жулат значит часовня для доброхотных дателей, и их в старину

[12] Голд 1990. С. 147.
[13] Хан-Гирей 2008. С. 97.
[14] Пушкин 1978. С. 437-438.

было весьма много по берегам Терека, выше соединения его с рекой Малкой. Туда издревле ходили черкесы на поклонение и там приносили жертвы; там кончались все ссоры, там произносились клятвы. Черкесы часто и теперь, во время клятвы, произносят: "Татар-Туп пенже сань", то есть "Да буду под Татар-Тупом хоть миллион раз". Кабардинцы до сих пор питают глубокое уважение к… урочищу Татар-Туп, лежащему на западном берегу реки Терек, в семи верстах ниже реки Комбулей. С понятием о развалинах этих кабардинцы сохраняют предание о существовании близ него какого-то большого города. Урочище и сами развалины считаются убежищем для убийц от преследования мстителей; здесь же прежде совершались все договоры и те клятвы, в точности исполнения которых обе стороны хотели быть уверенными»[15].

С целью достижения большей репрезентативности представляется уместным добавить и сведения более раннего периода. К 1780-м гг. относится сообщение Ф.Л. де Сегюра: «Будучи магометанами, эти люди все еще сохраняют обычай почитания некоей местности, называемой Татартуп, где видны развалины древней христианской церкви; эти развалины являются священным убежищем, и, несмотря на их обычное легкомыслие они не осмеливаются никогда нарушать клятвы, данные именем Татартупа»[16]. Десятилетием ранее академик И.А. Гюльденштедт отмечал, что на западном берегу Терека, «примерно в 7 верстах ниже устья Кумбелея и Псехуша находится место, называемое Татартуп, где можно увидеть развалины некоторых строений … Это место до сих пор было священным для черкесов; в Татартупе присягали, и воры, и убийцы находили здесь прибежище как в вольном городе». Последнее свидетельство имеет документальное подтверждение. В «Табели Большой и Малой Кабарды, деревням и знатным местам», составленной геодезистом Степаном Чичаговым в 1744 г., указано, что «в Татартуцком ущелье д[еревня] Кукулгаева, а живут в ней беглые люди»[17].

Символическое восприятие «геостереотипа» Татартуп в черкесском культурном пространстве не исчерпывается указанными коннотациями. Обозначенные черты локуса обусловили его ключевое значение в повести о Къуалэ Созэрыхьэ (Куала Созариха), которая выступает как «миф-основание», «дискурс-символ» Большой Кабарды – крупнейшего северокавказского княжества в Новое время[18]. Назначение и роль подобного нарратива в жизни социума известна: «Поскольку в коллективной памяти подчеркиваются отличительные свойства данной группы, определяющие ее лицо, в общей повествовательной конструкции особо выделяется такое событие, которое знаменует момент возникновения

---

[15] Дубровин 2014. С. 201.
[16] Сегюр 2010. С. 226.
[17] Гюльденштедт 2010. С. 240-241; Кабардино-русские отношения 1957. С. 115.
[18] В этом фольклорном произведении аллегорически отразились перипетии борьбы за гегемонию на востоке Черкесии к исходу первой четверти XVII в., в условиях становления новых политических акторов на пространстве до того времени хотя бы номинально единого «Кабартыйского паньства». – Алоев 2010. С. 16-31.

этой группы как независимого социума. Сохранение памяти о начале истории, несомненно, необходимо для того, чтобы показать особенности данного сообщества, установить его границы по отношению к другим группам. Акцент на "коренном отличии" между данной общностью и всеми остальными нужен для того, чтобы с ходу отмести любые сомнения в легитимности этой общности, в ее праве на существование»[19].

Основные моменты фабулы повествования: Два кабардинских князя – Шужей и Хатокшуко (оба реальные исторические персонажи; второй – родоначальник клана Хатокшоко, в русской традиции «Атажукиных» и пращур прототипа лермонтовского «Измаил-бея»), договорились о схватке двух их борцов. В отсутствие Хатокшуко Шужей принудил борца своего собрата – Куала Созариху – выступить в поединке с выставляемым им богатырем. Во время схватки, когда стало ясно, что тот одерживает верх, Шужей вмешался: проявив коварство, он воткнул в горло Созарихе потайной кинжал (*хьэджэсэ*) и попытался обставить дело таким образом, что борец Хатокшуко якобы был сражен в честном поединке. Однако вернувшийся из похода князь, вскоре узнал истину и поклялся отомстить за смерть своего борца. Он долго входил в доверие к Шужею, чтобы достичь поставленной цели. Наконец, князья решили отправиться в Татартуп для взаимной клятвы в нерушимой дружбе («они не осмеливаются никогда нарушать клятвы, данные именем Татартупа», «здесь же прежде совершались все договоры и те клятвы, в точности исполнения которых обе стороны хотели быть уверенными»). После клятвы Шужея быть верным другом своему спутнику, Хатокшуко тоже обещал быть верным своей клятве (подразумевается, той, согласно которой он собирался отомстить за убитого борца). На обратном пути из священного места князья сделали привал рядом с огромным курганом (он и по сей день носит имя убитого у его подножья князя – Шужьей и Iуащхьэ). Здесь с потерявшим бдительность после татартупской клятвы Шужеем Хатокшуко и расправился. И весь клан Жансох, к которому принадлежал Шужей, был уничтожен. Последней была убита невестка из этого клана: один из вассалов Хатокшуко случайно обнаружил спрятавшуюся в горной расщелине мать с двумя младенцами-княжичами и расправился с ними (место носит название Жансэхъубг – Жансохская гора/скала)[20].

После установления советской власти район Татартупа вошел в состав Северо-Осетинской АССР. В 1981 г. власти республики инициировали реставрационные работы татартупского минарета, в ходе которых архитектурный памятник был разрушен. Таким образом, одна из вершин в семантическом треугольнике культурных ландшафтов «Тэтэртуп» – «Шужьей и Iуащхьэ» – «Жансэхъубг» была безвозвратно утрачена.

В контексте эволюции понимания культурного наследия, когда важнейшее значение имеют не столько сами материальные объекты, сколько ассоциации, опыт и значения, традиционно с ними связанные, становится очевидным, что потеря Татартупского памятника невосполнима для «символической истории» Кабарды и, в целом, Черкесии.

[19] Зерубавель 2011. С. 17.
[20] Кабардинский фольклор. С. 270.

КIун и тIыгъэ (Ров Куна). Другим объектом культурного ландшафта, исчезновение которого оставило зияющую пустоту в «символической топологии» Кабарды, является скала КIун и тIыгъэ («Ров Куна»),[21] представлявшая собой высокий скальный выступ, довольно близко подступавший к речной пойме в долине р. Малки. Уникальность данного выступа заключалась в том, что ни в одном другом месте исторической Черкесии (т.е. на всей территории Северо-Западного и Центрального Кавказа) не было известно такого «сгустка» образцов аутентичной черкесской эпиграфики, зафиксированной на поверхности одного объекта. Эта скала была просто испещрена родовыми тамгами.

Каким символическим качеством должно было обладать пространство, в котором допускалась/предполагалась фиксация подобных знаков? Здесь невозможно обойтись без сравнения с хьэщIэщ – традиционным гостевым домом, известным как кунацкая. Этнографический материал свидетельствует о том, что именно на дверях кунацкой посетители часто оставляли знаки своей родовой принадлежности. Возможно, местоположение КIун и тIыгъэ не отличалось какими-либо элементами сакрального, как пространство кунацкой, внутри которой, к примеру, действовало табу на пролитие крови. Однако коммуникативное предназначение соответст-вующей эпиграфики в обоих локусах считывается вполне определенно. Также очевидно, что оставление знаков на дверях кунацкой (возможно символическое восприятие самой двери) предстает как способ сообщения гостем о своем пребывании в определенном месте. В контексте феодальных отношений, которые пронизывали социальную ткань черкесского общества вплоть до позднего Нового времени, такая информация была значимой и для гостя, и для хозяина. Обе стороны графически маркировали обширность своих социальных связей. Для первого было почетно оставить знак своего пребывания в пределах возможно более широкого географического ареала. Второй соответственно был заинтересован в приобретении большего числа тамг почетных фамилий в своей кунацкой, что, разумеется, повышало социальный престиж хозяина. Ведь гостеприимство наряду с военными и ораторскими доблестями входило в триаду достоинств обязательных для благородного мужа. Для более определенных выводов о культурном содержании данного локуса необходимо разобрать всю совокупность знаков на скале КIун и тIыгъэ. Генеалого-коммуникативная функция этого объекта определяет его значение с точки зрения полноты образцов черкесской «геометрии» сквозь призму дескриптивного взгляда, что позволяет квалифицировать его как элемент инфраструктуры спатиализации (М. Фуко), т.е. пространственных форм, в которых воплощается одновременно социальное творчество и материальная культура.

---

[21] РГБ, ф. 820 (фонд В.П. Пожидаева), картон 6, д. 8, л. 54-59.

Несмотря ни на что, КӀун и тӀыгъэ суждено было стать «местом забвения» – в предвоенные годы скала была взорвана в связи с необходимостью прокладки шоссейной дороги.

Къетыкъуэ тӀуащӀэ (остров/междуречье Кейтуко). 29 сентября (10 октября) 1779 г. на берегах р. Малка, в районе современного села Псыхурей произошло крупное сражение. Оно стало кульминацией кабардино-российской военной кампании 1779 г., последовавшей за строительством линии военных укреплений (10 крепостей), которая отсекла от Кабарды большую часть ее территории. В ходе битвы царские регулярные войска (с привлечением казачьих и калмыцких сил) под командованием генералов Якоби и Фабрициана нанесли поражение черкесскому феодальному ополчению под предводительством князя Кайтуко Хамурза[22]. Это событие стало во многих отношениях поворотным, как для исторической судьбы ведущего черкесского княжества, так и в столетней эпопее российского продвижения в регионе. Политические последствия битвы были столь важны для сторон конфликта, что еще в ходе Кавказской войны они отмечали ее экстраординарность. П.С. Паллас, путешествовавший в 1793 г. по региону, описывал свое посещение одного из районов Кабарды следующим образом: «Утром 19 сентября мы переправились через быструю Подкуму. Через несколько верст мы достигли Малки, в широкой долине, пересекаемой двумя речушками. Около одной из этих речушек, называемой Шолкужин [Куркужин], в 1779 году черкесы были атакованы бравым генералом Фабрицианом, который рассеял их после великого кровопролития. Победа эта отмечена большими надмогильными курганами, содержащими тела убитых»[23]. Спустя четыре десятилетия, Хан-Гирей, столкнувшись со сложившимся у населения региона «образом» этого места, не мог не обратить на него внимания. Он отмечал в своих очерках: «Ккулькужин – оканчивается лиманом. Между ею и Малкою есть источник Ккайтуко, протекающий пространство около 2-х верст и сделавшийся знаменитым для кабардинцев гибелью лучшего их воинства в сражении, проходившем между ними и русским отрядом». И дополнил это сообщение важной деталью: «В песне, посвященной этому событию, под названием “Ночное нападение”, выразительно изложены подвиги кабардинских воинов»[24]. Это дополнение, с учетом ороакустического характера традиционной черкесской культуры и интегральной роли, которую играла в ней песня, весьма определенно свидетельствует о ранге символической позиции данного локуса в традиционном черкесском контексте[25].

[22] Бутков 1869. С. 56, 57.
[23] Паллас 2011. С. 257.
[24] Хан-Гирей 2008. С. 60, 102.
[25] Каламбий 1988. С. 222.

По завершении вековой войны, в период имперского правления и в советскую эпоху, с характерной для нее борьбой с «националистическими пережитками», Къетыкъуэ тIуащIэ оставалось *средой памяти*, «пространством, в котором память является неотъемлемой частью повседневного существования людей»[26], что в первую очередь относится к жителям близких населенных пунктов. Но к исходу XX в. коллективная память о событиях, связанных с Къетыкъуэ тIуащIэ, начала претерпевать серьезные изменения. В начале 1990-х гг., когда стало очевидно, что «традиция» не справляется с поддержанием памяти, «социомнемоническую» эстафету подхватила черкесская гуманитарная интеллигенция. С 1994 г. Къетыкъуэ тIуащIэ превратилось в место регулярных коммеморативных практик. Несмотря усилия региональных властей по ограничению коммеморативной активности, ежегодный ритуал (10 октября) на этом месте обрел устойчивый характер, он проводится «исключительно представителями общественности и совершенно лишен какого-либо официозного оттенка». В 2015 г. на черкесских сайтах было размещено приглашение на открытие памятника, «однако из-за вмешательства властей дело ограничилось сооружением пьедестала»[27].

Как видно из наших наблюдений, в отличие от первых двух объектов культурного ландшафта, которые были полностью уничтожены, а память о них в социально значимых величинах угасла, локус Къетыкъуэ тIуащIэ продолжает сохранять «мнемоническую привлекательность», хотя памятование связанных с ним событий практикуется лишь ограниченным кругом энтузиастов. Исходя из масштабов коммеморативной активности, которые весьма устойчивы, но, в той же степени, скромны, следует признать определенную эффективность целенаправленных усилия к тому, чтобы этот круг не расширялся. Поэтому локус Къетыкъуэ тIуащIэ следует отнести скорее к местам забвения, нежели памяти. Но, разумеется, эта ситуация может измениться.

Настоящий текст представляет собой первый опыт рассмотрения культурных «провалов» в символической карте Кабарды через обращение к ее «местам забвения», которые далеко не исчерпываются рассмотренными в работе тремя культурными ландшафтами. Хотя те объекты, о которых здесь велась речь, прекратили свое материальное существование (минарет, скальный обрыв, надмогильные курганы, соответственно), говорить об их исчезновении как культурных феноменов было бы некорректно. Их символическое измерение, несмотря на систематическую, направленную маргинализацию, не удалось полностью дезавуировать в

---

[26] Джадт 2011. С. 53.

[27] Как пишет Д. Прасолов, «несмотря на материальную незавершенность мемориальной композиции, это место даже без памятника уже много лет остается одним из ключевых коммеморативных объектов». – Прасолов 2017. С. 76.

рамках индигенного культурного пространства. Традиционность, устойчивость смыслов, связанных с ними и проявляющихся через ментальное сознание населения региона, позволяют говорить об этих объектах как о деактуализированном, но способном к ревитализации символическом ресурсе. С точки зрения современных международно-правовых стандартов и научных подходов к проблематике культурного наследия, воплощение такой потенции делает возможным не просто восстановление утраченной «символической топологии» региона, но и «регуманизацию» ландшафтов Кабарды.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Алоев Т.Х. Гибель Шужея Жансохова: событие политического процесса 20–30-х гг. XVII в. и его отражение в кабардинском историческом сознании // Исторический вестник. Нальчик, 2010. № 9. С.16-31 [Aloev T.Kh. Gibel’ Shuzheya Zhansohova: sobytie politicheskogo processa 20-30-h gg. XVII v. i ego otrazhenie v kabardinskom istoricheskom soznanii // Istoricheskij vestnik. Nalchik, 2010. № 9. S. 16-31]

Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1772 по 1803 год. СПб., 1869. Ч. II. 296 с. [Butkov P.G. Materialy dlya novoj istorii Kavkaza s 1772 po 1803 god. SPb, 1869]

Голд Дж. Психология и география: Основы поведенческой географии. М.: Прогресс, 1990. 304 с. [Gold Dzh. Psikhologiya i geografiya: Osnovy povedencheskoy geografii. M.: Progress, 1990. 304 s.]

Гюльденштедт И.А. Путешествие по России и к Кавказским горам // Кавказ: европейские дневники XIII-XVIII веков. Нальчик: Изд. М. и В. Котляровых. Вып. III. С. 228-246. [Gyul'denshtedt I.A. Puteshestviye po Rossii i k Kavkazskim goram // Kavkaz: evropejskie dnevniki XIII-XVIII vekov. Nalchik: Izd. M. i V. Kotljarovyh, 2010. Vyp. III. S. 228-246]

Джадт Т. «Места памяти» Пьера Нора: Чьи места? Чья память? // Империя и нация в зеркале исторической памяти. М.: Новое издательство, 2011. С. 45-74. [Dzhadt T. «Mesta pamyati» P'yera Nora: CH'i mesta? CH'ya pamyat'? // Imperija i nacija v zerkale istoricheskoj pamjati. M.: Novoe izdatel'stvo, 2011. S. 45-74.]

Джеймс П., Мартин Дж. Все возможные миры. М.: Прогресс, 1988. 672 с. [Dzheyms P., Martin Dzh. Vse vozmozhnyye miry. M.: Progress, 1988. 672 s.]

Дубровин Н. Черкесы (адиге) // Кавказ: Черкесия. Нальчик: Изд. М. и В. Котляровых, 2014. Вып. XVII. С. 155-330. [Dubrovin N. Cherkesy (adige) // Kavkaz: Cherkesija. Nalchik: Izd. M. i V. Kotljarovyh, 2014. Vyp. XVII. S. 155-330.]

Зерубавель Я. Динамика коллективной памяти // Империя и нация в зеркале исторической памяти. М.: Новое изд-во, 2011. С. 10-29. [Zerubavel' YA. Dinamika kollektivnoy pamyati // Imperija i nacija v zerkale istoricheskoj pamjati. M.: Novoe izd-vo, 2011. S. 10-29]

Кабардино-русские отношения в XVI-XVIII вв.: Документы и материалы в 2-х томах. М.: Изд-во АН СССР, 1957. Т. 2. 424 с. [Kabardino-russkiye otnosheniya v XVI-XVIII vv.: Dokumenty i materialy v 2-kh tomakh. M.: Izd-vo AN SSSR, 1957. T. 2. 424 s.]

Кабардинский фольклор / Ред. Г.И. Бройдо. Изд. 2-е доп. Нальчик: Эль-фа, 2000. 650 с. [Kabardinskij fol'klor / Red. G.I. Brojdo. Izd. 2-e dop. Nalchik: EHl'-fa, 2000. 650 s.]

Каламбий (Адыль-Гирей Кешев) Записки черкеса. Нальчик: Эльбрус, 1988. 272 с. [Kalambiy (Adyl'-Girey Keshev). Zapiski cherkesa. Nalchik: Jel'brus, 1988. 272 s.]

Конвенция Фару [Konventsiya Faru] // https://ru.wikipedia.org/wiki/Конвенция_Фару

Паллас П. Заметки о путешествии в южные наместничества Российского государства в 1793-1794 годах // Кавказ: европейские дневники XIII-XVIII вв. Нальчик: Изд. М. и В. Котляровых, 2010. Вып. III. С. 247-283. [Pallas P. Zametki o puteshestvii v yuzhnyye namestnichestva Rossiyskogo gosudarstva v 1793-1794 godakh // Kavkaz: evropejskie dnevniki XIII-XVIII vv. Nalchik: Izd. M. i V. Kotljarovyh, 2010. Vyp. III. S. 247-283.]

Прасолов Д.Н. Коммеморативные практики в современной Кабардино-Балкарии // Неприкосновенный запас. 2017. № 2. С. 67-81. [Prasolov D.N. Kommemorativnyye praktiki v sovremennoy Kabardino- Balkarii // Neprikosnovennyj zapas. 2017. № 2. S. 67-81]

Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. Л.: Наука, 1978. Т. 6. 575 с. [Pushkin A.S. Polnoye sobraniye sochineniy. L.: Nauka, 1978. T. 6. 575 s.]

Репина Л.П. Опыт социальных кризисов в исторической памяти // Кризисы переломных эпох в исторической памяти. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 3-37. [Repina L.P. Opyt sotsi-al'nykh krizisov v istoricheskoy pamyati // Crises of crucial eras in historical memory. M.: IVI RAN, 2012. S. 3-37]

Сегюр де Ф.Л. Воспоминания // Кавказ: европейские дневники XIII-XVIII веков. Нальчик: Изд. М. и В. Котляровых, 2010. Вып. III. С. 222-227. [Seg'ur de F.L. Vospominaniya // Kavkaz: evropejskie dnevniki XIII-XVIII vekov. Nalchik: Izd. M. i V. Kotljarovyh, 2010. Vyp. III. S. 222-227.]

Силина М. Общественное достояние как травма [Silina M. Obshchestvennoye dostoyaniye kak travma] // http://www.colta.ru/articles/art/13464

Соколова М.В. Педагогика исторической памяти: границы понятия // Ярославский педагогический вестник. 2013. №1. Т. II. С. 92-98. [Sokolova M.V. Pedagogika istoricheskoy pamyati: granitsy ponyatiya // Jaroslavskij pedagogicheskij vestnik. 2013. №1. T. II. S. 92-98]

Франсуа Э. Места памяти: как писать их историю // Империя и нация в зеркале исторической памяти. М.: Новое изд-во, 2011. С. 30-44. [Fransua E. Mesta pamyati: kak pisat' ikh istoriyu // Imperija i nacija v zerkale istoricheskoj pamjati. M: Novoe izd-vo, 2011. S. 30-44]

Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик: Эль-Фа, 2008. 363 с. [Khan-Girey. Zapiski o Cherkesii. Nalchik: Jel'-Fa, 2008. 363 s.]

Алоев Тимур Хазраилович, *кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований, Кабардино-Балкарский научный центр РАН; aloborsa@mail.ru*

Бунькова Юлия Владимировна, *кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории, Кабардино-Балкарский государственный университет имени Х.М. Бербекова; y.bunkova@inbox.ru*

Жанситов Осман Асланович, *кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований, Кабардино-Балкарский научный центр РАН; osman.zhansitov@yandex.ru*

Spreading unconsciousness or reflections about "places of oblivion"

Kabarda had served as a "civilizational" epicenter of the North Caucasus during the Modern period, but now it ceased to be a cultural referent in the region. This situation, along with the long-term incorporation of the region into the all-Russian space and modern globalization processes, is explained by the loss of an authentic symbolic substratum by the Kabardian society. One of the aspects where the unfavorable tendencies of extinction of original symbolism are most clearly manifested are the sphere of cultural landscape objects. By turning to some cultural landscapes on the territory of historical Kabarda, the authors attempt to track the algorithm and the features of the systematic expansion of "places of oblivion" due to their material loss. In the context of the development of historical ("places of memory") and geographical (understanding of the "cultural landscape") disciplines and art criticism (iconolo-gical interpretation), close attention is paid to correlation between the loss of cultural heritage objects and the crisis of the functioning of symbolic complexes associated with these objects.

Keywords: "places of memory", "places of oblivion", Kabarda, cultural landscape, symbolism, iconological interpretation, commemoration

Aloev Timur*, PhD in History, senior researcher, Institute of Humanitarian Studies, KBSC of the Russian Academy of Sciences; aloborsa@mail.ru*

Bunkova Yulia*, PhD in History, Assistant Professor, General History Department, Kabardino-Balkarian State University; y.bunkova@inbox.ru*

Zhansitov Osman*, PhD in History, senior researcher, Institute of Humanitarian Studies, KBSC of the Russian Academy of Sciences; osman.zhansitov@yandex.ru*